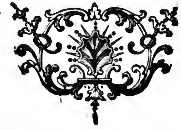
CONTINUATION
DU TRAITÉ
DE
L'AMOUR DE DIEU,

CONTENANT

UNE RÉPONSE A UN LIBELLE injurieux, calomnieux & séditieux,

INTITULÉ:

Dénonciation du Traité Philosophique & Theologique de M. Du-Pin sur l'Amour de Dieu aux Evêques Catholiques.



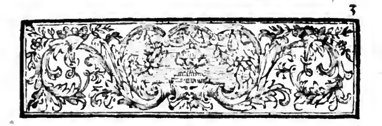


A PARIS,

Chez JACQUES VINCENT, rue & vis-à-vis l'Eglise de S. Severin, à l'Ange.

M. DCC. XVII.

Avec Approbation & Privilege du Roy.



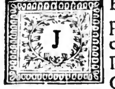
CONTINUATION DU TRAITÉ DE L'AMOUR DE DIEU;

CONTENANT

UNE REPONSE A UN LIBELLE injurieux, calomnieux & ſeditieux,

INTITULÉ:

Dénonciation du Traité Philoſophique & Theologique de M. Du-Pin ſur l'Amour de Dieu aux Evêques Catholiques.



JE ne releverai point les injures perſonnelles dont cet Auteur me charge. Il dit que je ne ſuis ni Philoſophe, ni Theologien, ni Geometre; je ne me pique point de ces qualitez, à l'exception de celle de Theologien; le Public me rendra là-deſſus

assez de justice, sans que j'aye besoin de me justifier.

L'Auteur de ce Libelle adresse sa dénonciation *aux Evêques Catholiques*; termes inusitez, insultans l'ordre des Evêques, comme si dans l'Eglise il y avoit des Evêques qui ne fussent pas Catholiques. On voit dès le Titre le dessein de l'Auteur, & qu'il a voulu faire une distinction entre les Evêques, dont il suppose que les uns sont Catholiques, & les autres ne le sont pas; distinction injurieuse à tous les Evêques qui se reconnoissent mutuellement pour Catholiques, & à la Déclaration du Roy qui l'assûre précisément, & qui défend *à tous les Sujets de Sa Majesté, de quelque état & condition qu'ils soient, de s'attaquer ou provoquer les uns les autres par des termes injurieux de Novateurs, Jansenistes, Semi-Pelagiens, Schismatiques, Hérétiques, & autres noms du parti, le tout à peine contre les contrevenans d'être traités comme rebelles, désobéissans à nos Ordres, séditieux, & perturbateurs du repos public.*

Cet Ouvrage de ténébres, & dont l'Auteur n'a pas voulu se faire connoître, est rempli depuis un bout jusqu'à l'autre d'erreurs, de calomnies, d'équivoques, & de maximes séditieuses.

L'Auteur prétend d'abord que je me suis contredit sur l'incompatibilité de la crainte servile des peines éternelles avec la charité;

il faut être ou ignorant ou malicieux, pour ſuppoſer cette contradiction dans mon Livre. J'ai dit & je le ſoûtiens encore que la crainte purement ſervile, eſt incompatible avec la charité, & que la charité parfaite l'exclut; ce ſont les termes de l'Apôtre ſaint Jean que l'on ne peut combattre ſans impieté. Ai-je dit, page 81. que ce fut la crainte ſervile qui étoit compatible avec la charité parfaite? Non certes. J'ai dit ſeulement que la crainte des peines étoit en cette vie compatible avec la charité; c'eſt un point de foy. Quelle contradiction y a-t-il entre ces deux propoſitions également certaines & fondées ſur l'Ecriture?

J'ai dit pluſieurs fois que la crainte des peines éternelles étoit bonne, utile & ſalutaire: j'ai ſuivi en cela la déciſion du Concile de Trente, dont l'Auteur du Libelle m'accuſe de m'être écarté. Cette crainte n'eſt pas ſelon moi incompatible avec la charité commencée. L'Auteur avoüe que c'eſt mon ſentiment; comment donc peut-il trouver à redire à ma doctrine?

Il eſt vrai que j'ai requis l'amour de Dieu pour une action utile & profitable au ſalut, & que j'ai dit que la crainte ſervile en elle-même ne renfermoit point l'amour de Dieu: mais la contradiction apparente dont il m'accuſe, n'eſt fondée que ſur une équi-

voque aisée à développer. La crainte servile des peines éternelles est bonne & utile ; aucun Catholique n'en peut disconvenir : mais est-elle méritoire sans l'amour de Dieu ? c'est ce que j'ai nié avec tous les Peres.

C'est ici où il faut réfuter un Sophisme très-dangereux contenu dans la page 8. de ce Libelle, *Il n'est pas possible de craindre la peine, sans aimer celui dont elle prive. Tout motif d'amour renferme de l'amour : la crainte des peines éternelles est un motif de l'amour de Dieu ; puisque Dieu, pour nous porter à l'aimer, nous menace d'une peine éternelle, si nous ne l'aimons pas : Donc la crainte de la peine renferme de l'amour de Dieu.* Jamais il ne peut tomber dans l'esprit d'une personne raisonnable que la crainte de la peine renferme l'amour, quand elle est purement servile, comme on le suppose : On craint la peine ; & on n'aime point celui qui est Auteur de la peine : Un criminel craint la peine ; mais n'aime point le Juge qui le condamne au supplice. Dieu menace les hommes des peines éternelles : cette menace est utile & salutaire ; mais la crainte de cette peine n'est pas suffisante pour nous rendre justes à ses yeux. Nous le craignons, & nous devons le craindre. Si nous sommes ses enfans, nous le craignons d'un amour filial ; & alors la crainte est compatible avec l'amour. Si nous

n'avions qu'une crainte servile, c'est-à-dire, si nous ne craigniïons que les peines, & qu'en cas qu'elles ne fussent point à craindre, nous ne fissions aucune difficulté d'offenser Dieu, en ce cas on ne peut pas dire que nous l'aimassions, & que cette crainte fût compatible avec l'amour, ni même avec l'esperance, qui ne seroit point le motif qui nous feroit agir; encore moins avec la pénitence qui renferme un regret sincere d'avoir offensé Dieu pour l'amour de lui.

Ceci est un principe certain qui revient à ce que j'ai dit, & que je ne désavoüe pas, *Que la crainte servile retient les actions extérieures du péché; mais qu'elle n'apporte aucun changement à l'intérieur de la volonté: Que la crainte des peines arrête l'action extérieure; mais qu'elle ne change pas la disposition du cœur.* Je soûtiens ces propositions véritables en Philosophe, en Théologien, en Géométre, puisqu'il plaît à l'Auteur de me donner ces qualitez. En bonne Philosophie, la crainte servile n'est point une vertu; & jamais on n'a loüé les esclaves de ce qu'ils ne voloient pas leurs Maîtres, parce qu'ils craignoient d'être punis. En Théologie, l'on a toûjours tenu suivant la doctrine de Jesus-Christ, des Apôtres, & de l'Eglise, que les Chrétiens, pour mériter, devoient agir par amour de Dieu, & non par crainte. En Géométrie,

(quoique ceci ne soit pas de son ressort) on tient qu'il y a deux sortes de forces mouvantes : les unes nécessaires & forcées ; les autres qui procedent de l'action d'un agent libre : les premieres sont regardées comme n'étant d'aucun mérite ; & les secondes sont estimées par les découvertes qu'elles produisent.

Venons à un nouveau Sophisme de l'Auteur du Libelle, page 11. *Tout mouvement de notre volonté apporte du changement dans la volonté : qu'est-ce que changer, si ce n'est vouloir ce qu'on ne vouloit pas auparavant ? Telle est la nature des actes de la volonté humaine. Or la crainte des peines est un mouvement intérieur de la volonté, qui renferme même de l'amour légitime, comme je viens de le démontrer ; donc la crainte des peines apporte du changement à l'intérieur de la volonté.* On convient avec l'Auteur que *tout mouvement de notre volonté y apporte du changement ;* mais ce changement peut regarder différens objets, & avoir différens motifs. La volonté d'un homme qui aime le plaisir, peut être changée par un mouvement de crainte pour sa santé : Cet homme ne laisse pas d'aimer dans le fonds le plaisir ; mais il craint la maladie : ce n'est pas l'amour du bien qui le fait changer ; c'est la crainte du mal. On avoüe que la crainte des peines est un mouvement

intérieur de la volonté ; mais on nie qu'elle renferme de l'amour légitime. Le changement qu'elle apporte à la volonté, n'est point de se porter à Dieu véritablement & sincerement ; c'est un changement qui ne regarde que l'action extérieure, & non la disposition intérieure de la volonté. Pour éclaircir ce fait, mettons-le dans un exemple : Un voleur de grand chemin frappé de l'appréhension du supplice, s'abstient de voler : il ne veut plus voler, parce qu'il craint la peine ; mais la même inclination & la même volonté de voler reste dans son cœur, parce qu'il voleroit, s'il n'y avoit point de supplice à craindre. Le changement de sa volonté n'est pas pour se tourner vers un bien qu'il aime ; mais pour éviter un mal qu'il craint. L'application est aisée à faire : Un homme qui s'abstient d'offenser Dieu, parce qu'il craint les peines éternelles, & qu'il offenseroit, s'il n'avoit point à les craindre, change bien de volonté pour l'action ; mais il ne change point de volonté dans le fonds du cœur : c'est-à-dire, qu'il se résout par crainte à ne point faire cette action ; mais qu'il voudroit la faire, s'il n'avoit point de peines à craindre.

C'est sur cette équivoque que roule tout le raisonnement de l'Auteur du Libelle pendant plusieurs pages ; *selon notre Auteur*, (dit-il page 12.) *la crainte même servile des*

peines éternelles sert à retenir l'action: elle arrête le penchant & l'habitude: elle dispose l'homme à recevoir la charité. Or tout cela ne se peut faire, sans apporter quelque changement à la disposition du cœur. Comment retenir l'action extérieure, que par un mouvement? & peut-il y avoir des mouvemens du cœur qui n'y produisent du changement, sur tout quand ils sont contraires? Comment arrêter le penchant & l'habitude de la volonté, sans changer la disposition de la volonté? comment disposer à la charité autrement que par des actes intérieurs de vertu, qui tournent la volonté du côté de Dieu? il est donc évident que la crainte apporte du changement à l'intérieur de la volonté. Pitoïable raisonnement. Distinguons la volonté de ne point faire une action, de celle de vouloir faire une action; & tout le Sophisme disparoît. On retient volontairement l'action extérieure: on se retire avec peine de l'habitude, c'est un changement de volonté: on l'avoüe; mais qui n'a pour terme que la simple action extérieure, & qui dans le fonds n'y feroit aucun changement, si elle n'y étoit disposée à le faire par le motif de la crainte. Je veux faire cette action criminelle, & je l'éxecute volontairement; voilà le crime. Je ne la veux point faire, parce que je crains le supplice; & si je pouvois l'éviter, je la ferois: en ce cas la volonté n'est chan-

gée que quand au vouloir de l'action; car dans le fonds elle aime toûjours cette action criminelle, qu'elle ne s'empêche de commettre, que par la crainte du supplice : ainsi l'intérieur de la volonté n'est point changée quant à l'objet, mais seulement quant aux circonstances.

L'Auteur abuse indignement des paroles de l'Ecriture-Sainte, où il est dit, que *la crainte du Seigneur chasse le péché*: il devoit sçavoir, s'il est Théologien, que *la crainte du Seigneur* dans l'Ecriture, n'est pas seulement une crainte servile; mais une crainte filiale qui renferme un véritable amour de Dieu: mais ces Auteurs nouveaux ont bien une autre idée de la crainte du Seigneur que n'ont euë les anciens. La crainte de Dieu étoit autrefois l'amour du Seigneur que l'on craignoit d'offenser; c'est le langage de l'Ecriture, & des SS. Peres : à présent ces nouveaux Théologiens condamnez & désapprouvez, nous veulent substituer une crainte servile, comme étant la vraie crainte du Seigneur. Malheur à ces indignes Prophetes qui nous annoncent que le mal est le bien, & que le bien est le mal. Périssent tous ceux qui suivront leurs maximes.

L'Auteur cite à la page 14. & 15. & autres, la Constitution du Pape Clément XI. qui commence par le mot, *Unigenitus* : il en

veut faire une regle de foy dans ſon Ouvrage, au mépris des Evêques, & de la Déclaration du Roy.

Il abuſe indignement des témoignages de ſaint Thomas. Ce Docteur Angelique ne dit point, comme l'Auteur prétend, qu'il n'y a point de crainte ſans amour. La crainte dont il parle, eſt une crainte de perdre ce que l'on aime; c'eſt une crainte filiale. La crainte conduit à l'amour; ce ſont les principes de ce Saint, que l'on a adoptés pluſieurs fois dans le Traité de l'Amour de Dieu. Mais que toute crainte ſoit accompagnée d'amour, c'eſt ce que l'on ne ſçauroit dire ſans blaſphémes; car les Démons tremblent & craignent le Seigneur, & n'ont point d'amour pour lui. Nous ne ſuivrons pas l'Auteur dans tous les paralogiſmes qu'il fait depuis la page 18. juſqu'à la page 27. Nous lui paſſons tous les paſſages des Peres qu'il cite mal-à-propos, & même celui du Concile de Trente; & nous réduiſons la queſtion à un ſeul point aſſez expliqué & prouvé dans le Traité de l'Amour de Dieu, que la crainte eſt bonne & utile; mais que cependant elle ne juſtifie pas ſans la charité. *La crainte produit l'amour*, dit-il. Si c'eſt un Pélagien qui parle, la crainte purement naturelle, ſuivant ces principes, produiroit l'amour. Comme nous ſuppoſons que l'Auteur du Libelle, (quelques erreurs qu'il

contienne,) est un Catholique, nous voulons bien lui passer qu'il a parlé d'une crainte surnaturelle; mais nous ne lui passerons pas que cette crainte seule est une cause suffisante pour ne plus pécher : & nous lui nions formellement que *la crainte seule des peines soit un motif légitime & assez puissant pour porter les hommes à l'observance de tous les Commandemens, même de celui de la Charité, & à l'éloignement de tous les péchez mortels, ni que la crainte des peines soit une cause capable de déterminer la volonté à ne plus pécher, & qu'elle renferme donc la volonté de ne plus pécher, parce que toute cause contient son effet en quelque façon.* Ces pensées qui approchent fort du Pélagianisme, seront rejettées par tous les bons Théologiens des Ecoles Catholiques; & ce que l'Auteur a la hardiesse d'avancer ensuite, qu'il a pour garands la raison & l'Ecriture, sera certainement démenti & par les Philosophes, & par les Théologiens, & est amplement réfuté dans l'Ouvrage qu'il attaque, par la raison, par l'Ecriture, par la Tradition, & par les sentimens des plus habiles Théologiens anciens & modernes.

Inutilement l'Auteur du Libelle prouve-t-il par l'Ecriture, que Jesus-Christ & les Apôtres ont menacé les hommes des peines, pour les détourner du péché; & par le Con-

cile de Trente, que la crainte de la gehenne n'eſt pas un péché, & qu'elle peut faire qu'on s'abſtienne du péché. C'eſt une vérité que l'Auteur de l'Ouvrage a établie en pluſieurs endroits bien plus fortement que ne fait l'Auteur du Libelle; mais il ne s'enſuit pas de-là que cette crainte change le cœur de l'homme, & qu'elle le rende juſte devant celui qui ſonde les cœurs. Elle fait que l'on veut s'abſtenir du péché, *parce qu'on regarde les peines éternelles comme un plus grand mal que le bien apparent qu'on trouve dans le péché*, comme l'Auteur du Libelle le dit à la page 20. mais cette diſpoſition ne change pas pour cela celle du fonds du cœur qui voudroit & qui aimeroit le mal, s'il n'y avoit point de peines à craindre.

L'Auteur du Traité de l'Amour de Dieu a prouvé démonſtrativement dans le chap. 4. de la partie 4. de ſon Ouvrage que l'Attrition dont le Concile de Trente parle dans la Seſſ. 14. *qui exclut la volonté de pécher*, renferme un amour de Dieu ſur toutes choſes, c'eſt-à-dire une charité au moins commencée, c'eſt un des plus forts endroits de ſon Ouvrage. L'Auteur du Libelle, ſans en dire un ſeul mot, ſe ſert encore du paſſage de ce Concile pour montrer que la ſeule crainte exclut la volonté de pécher. Il ne faut pas s'étonner qu'il ait fait cette omiſſion, il n'a pas eu deſſein d'in-

ſtruire, d'établir la vérité, ni de réfuter l'erreur, mais d'inſulter le Corps de la Faculté de Theologie de Paris avec un de ſes Docteurs, & de décrier un Ouvrage bien reçu du Public.

La ſuite du Libelle, depuis la page 24. juſqu'à la page 27. eſt un perpetuel paralogiſme qui roule toûjours ſur l'équivoque de ces termes, *changer la volonté, s'abſtenir du péché;* il faut une fois pour toutes déveloper clairement cette équivoque. La crainte ſervile change la volonté de commettre l'action du péché, elle fait qu'on s'abſtient de l'action, ainſi elle eſt bonne & utile; mais la crainte ſervile ſeule ne change pas le fonds du cœur, puiſqu'elle ſuppoſe que l'on eſt dans la diſpoſition de commettre le péché, s'il n'y avoit point de peines à craindre; ainſi on s'abſtient de l'action exterieure du péché ſans que le cœur ſoit converti vers le bien, puiſque ce n'eſt pas le bien que l'on aime, mais la peine que l'on craint. Quiconque ne ſe rendra pas à des définitions ſi claires doit avoir ou l'eſprit bien bouché ou le cœur bien corrompu.

Mais que dira-t-on d'un homme qui attribue la conſtance des Martyrs, le renoncement au monde & à ſes plaiſirs, la multitude de Solitaires & de Religieux, enfin l'heroïſme du Chriſtianiſme, au motif de la crainte ſervile; c'eſt ce que fait l'Auteur du Libelle p. 27.

Jusqu'ici l'on a regardé le martyre comme l'effet d'une charité parfaite, suivant la doctrine de Jesus-Christ, qui enseigne que *le bon Pasteur est celui qui donne sa vie pour ses brebis*, non en mercenaire, mais en vrai Pasteur qui les aime ; & suivant la maxime de l'Apôtre *que la perfection de la charité consiste à donner sa vie pour Jesus-Christ, comme Jesus-Christ l'a donnée pour nous*. Est-ce la crainte servile qui a conduit & soutenu dans les deserts & dans les cloîtres tant de saints Solitaires & Religieux ; si elle a pû les ébranler d'abord & les porter à cette retraite, ce n'est pas certainement elle seule qui les a soutenus contre les tentations, & qui les a portez à pratiquer de bon cœur tant d'austeritez. Enfin je ne dis pas un Theologien, mais un Chrétien, peut-il avancer que c'est la crainte servile qui fait les heros Chrétiens sans avoir renoncé aux élemens du Christianisme, & aux principes fondamentaux de notre Religion ?

Je ne repeterai point ce que j'ay dit touchant le changement de volonté par la seule crainte ; cette matiere est assez éclaircie, & les principes que nous avons établis suffisent pour détruire tout ce que l'Auteur du Libelle dit depuis la page 27. jusqu'à la page 40. ce n'est qu'une repetition des faux raisonnemens réfutez amplement dans mon Ouvrage, mêlée de calomnies & de fausses suppositions. Mais nous

nous ne sçaurions lui passer le blasphême qu'il avance page 34. que la seule crainte d'une peine temporelle est ce qui a justifié les Ninivites; dire que la crainte des peines temporelles, qui est purement naturelle, soit même un commencement de la justice, est un pur Pelagianisme. On voit bien de quelles Ecoles viennent ces maximes antichrétiennes.

Il fait beau voir après cela cet Auteur accuser de Pelagianisme ceux qui soutiennent que les Commandemens de Dieu sont possibles à tous les hommes, & vouloir montrer qu'ils ne sont possibles qu'à ceux qui ont la grace de Jesus-Christ. On croiroit qu'il est en cela Augustinien, s'il n'y avoit dans son discours un venin caché & des détours de serpent. Il faut mettre au jour l'erreur & la malice qui regnent présentement dans plusieurs Theses & dans plusieurs libelles anonymes dont les Auteurs sont assez connus. Ils ont pour but deux choses. La 1re, de renouveller l'erreur *du péché philosophique*. La 2e, d'insinuer qu'il est de foy que tous les hommes ont des graces suffisantes pour faire le bien. Le péché philosophique se trouve autorisé si l'homme destitué de graces n'a pas le pouvoir d'observer les Commandemens. Car Dieu juste, comme dit saint Augustin, n'impute point à péché ce qu'il est impossible d'observer. *Deus impossibilia non jubet.* Supposé donc qu'un homme soit

destitué de grace, comme plusieurs Theologiens le soutiennent des infideles & des endurcis (sentiment que le P. Bechefer Jesuite a été obligé de reconnoître pour catholique, & de retracter la proposition contraire qu'il avoit avancée;) supposé, dis-je, que ces infideles & ces endurcis n'ayent point de grace; s'ils n'ont pas le pouvoir par la nature d'observer les Commandemens, ils ne commettront point un péché qui soit offense de Dieu, mais seulement un peché philosophique comme l'appellent ces nouveaux Auteurs. La grace suffisante qu'ils supposent donnée à tout le monde ne les tire pas de ce labyrinthe; car cette grace peut être perdue par les crimes des infideles; & quoiqu'en disent ces nouveaux Auteurs, ils ne peuvent pas soûtenir que ce soit la grace de Jesus-Christ qui, selon saint Augustin, fait faire le bien, & sans laquelle on ne peut le faire: cependant l'intention de ces Auteurs est d'attribuer à cette grace la même possibilité, pour observer les Commandemens, qui ne convient qu'à la grace efficace.

On n'a point encore bien clairement expliqué cette matiere; c'est ce qui fait que nous nous croions obligés de la réduire à des principes évidens & certains. Le premier est, que Dieu ne commande point aux hommes des choses impossibles: ce qui ne doit pas s'enten-

dre ſeulement des fidéles & des juſtes; mais en général de tous les hommes. Anathême à quiconque dira que Dieu commande des choſes impoſſibles, & que tous les hommes n'ont pas le pouvoir d'obſerver ſes Commandemens : Ils regardent généralement tous les hommes; & les obligeant tous également, Dieu ſeroit injuſte, s'il commandoit des choſes poſſibles aux uns & impoſſibles aux autres. Il faut donc avoüer, & c'eſt un article de foy, que tous les hommes peuvent obſerver les Commandemens de Dieu, ſans en excepter les endurcis & les infidéles. Comment donc ſaint Auguſtin & les autres Peres diſent-ils que l'homme ne peut pas ſans la grace obſerver les Commandemens de Dieu? C'eſt ce qu'il faut concilier par la diſtinction des différens pouvoirs. Il en eſt du pouvoir & de l'impoſſibilité comme de la grandeur & de la petiteſſe. Ils ſont relatifs : Une Mouche eſt petite par rapport à un Elephant : elle eſt grande par rapport à un Ciron. Il en eſt de même de ce qu'on appelle pouvoir : on peut & on ne peut pas, ſuivant différens dégrez : Un homme peut être Magiſtrat, parce qu'il a les qualitez requiſes pour être Magiſtrat, & ne le peut pas être en un autre ſens, parce que le Prince ne le veut pas choiſir. Rien ne fera mieux voir l'équivoque du terme de pouvoir, ſelon les différens rapports, que l'exem-

ple ſuivant: Je ſuppoſe que l'on ait mis dans un cachot obſcur un aveugle & une perſonne qui voit clair : ſi l'on n'a égard qu'à la puiſſance de voir, on dira que celui qui a de bons yeux, peut voir, & que l'aveugle ne peut pas voir; mais ſi l'on n'a égard qu'à l'obſcurité du cachot, ſans faire attention à la faculté de voir, on dira que le clair-voyant ne peut pas voir; c'eſt le langage ordinaire des hommes. Quand un homme dit à un autre : Je ne puis pas faire votre affaire, ce n'eſt pas qu'il ne le puiſſe abſolument; mais c'eſt qu'il ne le peut pas dans les circonſtances préſentes qui le déterminent à ne la point faire. Le pouvoir abſolu de faire une choſe, n'eſt pas incompatible avec le non-pouvoir relatif : Je puis abſolument me jetter par la fenêtre; mais ſi je ſuis ſage, il eſt vrai de dire que je ne le puis pas à cauſe de l'amour de la vie & des autres motifs qui me retiennent infailliblement. Revenons à notre Thèſe : Les Commandemens ſont poſſibles à tous les hommes en quelque état & de quelque nation qu'ils ſoient : ils l'ont toûjours été; c'eſt une vérité certaine : mais ce pouvoir eſt en eux un pouvoir éloigné, parce qu'il ne peut être réduit en acte, que ſuppoſé que l'Evangile leur ſoit prêché.

Ceux à qui l'Evangile a été prêché, ont un pouvoir d'un ſecond dégré, étans éclairés

des lumieres de l'Evangile ; mais ils ne peuvent pas encore en un ſens faire le bien, s'ils n'ont la grace, ſuivant cette maxime de ſaint Proſper.

Percurrat Apoſtolus orbem,
Prædicet, hortetur, plantet, riget, increpet, inſtet,
Quaque viam verbo reſeratam invenerit, intret:
Ut tamen his ſtudiis Auditor promoveatur,
Non Doctor, neque Diſcipulus; ſed gratia ſola
Efficit, inque graves adolet plantaria fructus.

Vers traduits ainſi en François :

Qu'un Apôtre envoié pour éclairer le monde,
Traverſe les climats de la terre & de l'onde,
Qu'il prêche, qu'il exhorte, & qu il tonne au dehors,
Qu'il plante, qu'il arroſe, & faſſe mille efforts,
Qu'il porte le flambeau de ſa haute lumiere
Par tout où le Seigneur ſemble ouvrir ſa carriere ;
Après tant de travaux, ni l'ame qu'il inſtruit,
Ni lui par tous ſes ſoins ne peut faire aucun fruit :
L'homme demeure ſourd, quoi qu'on diſe & qu'on faſſe,
Si Dieu ne parle au cœur par la voix de ſa grace.

Le troiſiéme dégré de pouvoir eſt, quand un homme à qui on a prêché l'Evangile, touché de la grace, deſire ſa converſion.

C'eſt elle qui, ſuivant ſon immuable Loy,
Seme en l'eſprit ce grain d'où doit naître la Foy ;
Hac ſemen Fidei radicem adfigere menti,
Eque ſinu cordis validum jubet edere germen.

Ce paſſage ſemble être fait exprès, pour réfuter ce que l'Auteur avance, page 43. que *la*

charité au moins commencée n'est pas nécessaire pour toutes bonnes actions méritoires. L'exemple qu'il apporte est, qu'*il y a des actes salutaires qui précedent la Foy* Saint Prosper dit nettement que c'est la grace qui fait naître la foy; & la grace dont il parle, est un commencement d'amour de Dieu, sans lequel on ne peut parvenir à croire utilement. Il est vrai, comme je l'ai dit, que l'amour de Dieu est fondé sur la foy: mais j'ai parlé en cet endroit comme saint Prosper qui donne à cette grace non seulement la foy qu'elle a inspirée; mais la persévérance dans la foy.

Débrouillons ici une autre équivoque de l'Auteur du Libelle: *La grace*, dit-il, *précede la foy, la charité suit la foy;* donc j'ai eu tort de dire qu'on ne peut croire en Dieu, sans l'aimer, & que cet amour ne soit le motif de notre foy. La prédication de l'Evangile qui frappe au dehors, rend l'esprit disposé à croire; & les raisons qui prouvent la vérité de la Religion Chrétienne, qui sont évidentes, (quoi qu'en aient voulu dire quelques Théologiens, dont les sentimens ont été condamnez par le Clergé de France, & par la Faculté de Théologie de Paris,) peuvent convaincre l'esprit de l'homme de la vérité de la Religion; mais les hommes ne peuvent pas croire utilement pour leur salut, que la grace ne les porte à croire. Cette

premiere grace doit être un mouvement d'amour de la vérité qui leur a été proposée, & par conséquent un acte de charité au moins commencée. Quand un homme a la foy, cette charité augmente, le confirme, le soûtient, & le rend juste devant Dieu. Les Théologiens qui ont dit que la foy ne supposoit pas la charité, ont entendu par le mot de *charité* la charité parfaite; mais n'ont pas exclu un commencement d'amour de charité. Cette réflexion nous a écarté de notre sujet; revenons-y.

Le quatriéme dégré de pouvoir est, quand un homme justifié par le Baptême, ou par le Sacrement de Pénitence, ou par un Acte de Contrition parfaite, peut être en état de faire le bien qu'il aime, & d'éviter le mal qu'il déteste; mais pour le faire, il faut qu'il aie des secours actuels, & que Dieu continuë de mouvoir son cœur par sa grace, c'est-à-dire, que la charité ou l'amour de Dieu prédominant demeure & opere en lui; c'est le pouvoir parfait qui est toûjours suivi de son effet.

L'Auteur du Libelle use par tout de chicanes & d'équivoques, & trouve des contradictions dans mon Livre où il n'y en a point. J'ai dit que l'esperance supposoit l'amour, & en même temps que l'esperance n'est point un amour, & ne le renferme point dans son idée: où est la contradiction? *Si l'amour de*

Dieu, dit l'Auteur du Libelle, *influe dans l'esperance, comment peut-elle être sans amour ?* Pauvre Logicien, encore plus pauvre Théologien, ne dois-tu pas sçavoir que, quoique des attributs soient nécessairement joints réellement, l'idée d'un attribut n'est pas renfermé dans l'autre ? L'idée de la justice n'est pas celle de la force ; cependant la justice ne peut être parfaite sans la force : toutes les vertus sont liées ; & quoiqu'elles aient des objets & des définitions différentes, elles doivent être unies ensemble. L'esperance ne peut être sans amour ; mais l'esperance ne renferme point dans son idée l'amour : elle suppose seulement que l'on aime ce que l'on espere, & que l'on peut y parvenir.

Que d'ignorances du cœur humain dans ce qui suit ! Que de contrarieté avec le beau principe de S. Augustin, que toutes les vertus ne sont que l'Amour qui regarde differens objets : mais ensuite que d'impietez & de propositions contraires à la parole de Dieu ! Il ne sera plus vrai de dire avec S. Paul, *que c'est l'esprit de Dieu qui prie pour nous ;* ni avec saint Augustin, que Dieu n'est honoré que par amour : *Non colitur Deus nisi amando.* On pourra soûtenir qu'il y a de la Religion où il n'y a point de charité, & quantité d'autres maximes pernicieuses répandues dans ce Libelle jusqu'à la page 60.

La mauvaise foy de l'Auteur se découvre à la page 61. où il m'impose une proposition que je n'ay point avancée ; voici le sentiment qu'il m'attribue : *Si l'on ne peut*, dit-il, *assister à la Messe sans amour de Dieu & sans être réconcilié, on péchera toutes les fois qu'on y assistera dans une autre disposition : il sera vrai que le pécheur n'a droit d'assister au sacrifice de l'Eglise qu'après sa réconciliation ; c'est ce qu'on vient de condamner.* Il m'accuse d'avoir avancé que pour entendre la Messe il faut être réconcilié parfaitement avec Dieu. Il n'y a qu'à lire le passage qu'il cite pour le convaincre d'une insigne calomnie, c'est à la page 206. de mon Ouvrage, dont voici les termes qu'il a malicieusement tronquez : *Si l'on est obligé de se réconcilier avec son frere quand on l'a offensé, avant que de présenter son offrande à l'Autel, à plus forte raison est-on obligé de se réconcilier avec Dieu quand on va pour assister au terrible sacrifice de la Messe, où l'on offre Jesus-Christ avec le Prêtre. Ce n'est pas que je veuille étendre ce precepte à une réconciliation entiere & parfaite, & que je prétende que les pécheurs ne puissent point sans péché assister au saint Sacrifice de la Messe ; mais au moins le pécheur doit-il faire en cette occasion quelque acte de charité commencée, pour se mettre en état d'entendre utilement la Messe.* C'est donc une calomnie de m'attribuer que j'ai dit que l'on ne peut point enten-

dre la Messe sans être réconcilié entierement avec Dieu.

Je ne puis m'empêcher ici de reprendre la remarque d'un Auteur cité dans le Libelle sur ces termes du Canon de la Messe, *Pro quibus offerimus, vel qui tibi offerunt sacrificium laudis.* Quoique cette Remarque ne me regarde en aucune maniere, il ne faut pas abandonner une vérité certaine que l'on veut obscurcir, sçavoir que tous les fideles offrent le sacrifice conjointement avec le Prêtre, quoique de différente maniere. Cela est invinciblement prouvé par les termes du Canon, *qui tibi offerunt sacrificium laudis : Ceux qui vous offrent le sacrifice de louange;* les anciens Rituels, selon la remarque de l'Auteur du Microloge, ne portoient point les termes suivans, *Aut pro quibus offerimus : Pour ceux pour lesquels nous vous offrons;* parce que tous ceux qui assistoient au sacrifice étant Saints, ils offroient tous avec le Prêtre le sacrifice de la Messe. Aussi ne lit-on point ces paroles, *Pro quibus tibi offerimus* dans les anciens Sacramentaires. Il ne s'agit plus que de sçavoir quel est ce sacrifice de louange dont il est parlé en cet endroit. On ne peut pas douter raisonnablement que ce ne soit le sacrifice de la Messe, & en vain veut-on détourner cette expression de son sens naturel à un autre sens qui n'a rapport qu'aux offrandes du pain & du vin

faites par les fidelles, sous prétexte que le nom de sacrifice leur est quelquefois, mais rarement, donné. Ce nom est ici déterminé au sacrifice de l'Autel : par l'épithete de *sacrifice de louange*, & par les effets attribuez après à ce sacrifice, sçavoir qu'il est *pour ceux qui l'offrent, pour tous les leurs, pour la redemption de leurs ames, pour l'esperance de leur salut & de leur santé, & qui rendent leurs vœux au Dieu éternel, vivant & veritable : Pro se, suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis & incolumitatis suæ : tibique reddunt vota sua æterno Deo, vivo & vero.* Toutes ces qualitez d'offrir un sacrifice de louange pour soi, pour les siens, pour la redemption de son ame, pour l'esperance du salut, ne peuvent convenir qu'au veritable sacrifice que les fideles offrent avec le Prêtre. Les Sçavans dans les matieres liturgiques en conviennent ; leur sentiment doit certainement prévaloir à celui du nouvel Auteur, qui contre les termes exprès du Canon de la Messe, & contre toute l'antiquité, veut appliquer cette offrande aux seules oblations du pain & du vin que les fideles faisoient à la Messe, non dans le temps de cette priere, mais auparavant.

Je ne veux point entrer en discussion avec l'Auteur du Libelle sur tout ce qu'il dit de la charité habituelle & des actes

d'amour de Dieu qui ne produisent pas, selon plusieurs Theologiens, chacun séparément l'habitude de la charité. Voici ma doctrine sur ce sujet qui se réduit à deux points que jay expliquez & prouvez dans mon Ouvrage. Le premier, que la charité habituelle est un amour qui prédomine dans le cœur à la cupidité. Le second, que tous les actes de charité ne produisent pas cette charité habituelle. Il est vrai que tous les actes de charité sont des actes d'amour de Dieu sur toutes choses quant à l'acte, mais non quant à l'habitude: il se peut faire qu'un homme estant mû par une grace prévenante, fasse un acte d'amour de Dieu sur toutes choses; mais cependant qu'ensuite le poids de la cupidité l'entraîne & demeure toûjours plus fort que celui de la charité. Ce qui a jetté l'Auteur du Libelle dans l'erreur, c'est qu'il a confondu les actes passagers avec les habitudes, ce que j'ay bien distingué dans mon Ouvrage; ses objections tombent dès que l'on suppose cette distinction. Cela suffit pour répondre à tous les sophismes que cet Auteur débite jusqu'à la page 68. Nous ne croyons pas qu'aucune personne raisonnable prenne interest pour Angele de Foligni & pour les nouveaux Mystiques dont il semble que l'Auteur du Libelle veuille renouveller les maximes, quoique condamnées par le

Pape & par le consentement unanime des Evêques.

Ce que l'Auteur du Libelle repete à la page 75. qu'il est impossible qu'un homme fasse *un acte d'amour de Dieu par lequel il préfére Dieu à toutes choses sans estre néanmoins justifié*, a déja été réfuté: mais pour ne laisser aucune difficulté on répetera encore ici ce que l'on a dit qu'il faut distinguer l'acte de l'habitude; il n'y a point d'acte d'amour de Dieu par lequel on ne le préfére à toutes choses, autrement ce ne seroit pas un acte véritable d'amour de Dieu: mais si cet acte n'est que passager & que l'amour des Créatures domine habituellement dans le cœur, quelque bon que soit l'acte, il ne justifie point l'homme; c'est une disposition à la justification, mais non pas une justification complete, parce qu'à la vérité l'acte particulier est conçu par l'amour de Dieu sur toutes choses; mais que le fonds du cœur demeure toûjours attaché à la Créature, ce n'est qu'un acte passager bon en lui-même; mais jusqu'à ce que la charité domine dans le cœur, l'homme n'est point véritablement juste.

Il est inutile d'entrer dans les autres objections que l'Auteur du Libelle fait sur ce sujet, elles ne sont toutes fondées que sur la confusion qu'il fait de l'acte avec l'habitude.

Il ne m'appartient pas & je ne ſuis pas chargé de venger la Faculté de Théologie de Paris de l'inſulte que lui fait l'Auteur de ce Libelle : je n'ay garde d'adopter les titres qu'il me donne, & que je ne mérite point, ſçavoir *que je ſuis l'oracle de la Sorbonne, l'Auteur de ſes décisions, l'ame de ſes délibera-tions, le mobile de ſes entrepriſes.* Tout cela ne me convient point, ni à un Corps auſſi libre qu'eſt le nôtre, où tout ſe paſſe préſentement preſqu'à l'unanimité des voix : je n'ay que la mienne bien foible en comparaiſon de celles de mes Confreres, qui me ſurpaſſent ſoit en âge, ſoit en capacité. Je gemis amérement, ou plûtôt je rougis de honte, de voir un Auteur aſſez inſenſé pour me faire un conducteur aveugle d'une Compagnie très éclairée. On ne peut, ſans avoir perdu toute pudeur, avancer des injures ſi atroces contre un Corps auſſi reſpectable que l'eſt celui de la Faculté de Theologie de Paris. Je n'oſerois parler des autres injures qui ſuivent dans le Libelle contre une Faculté célébre, elles ſont ſi outrées qu'elles ne méritent que l'animadverſion des Magiſtrats.

Faſſe le Seigneur que la vérité ſoit enfin connue ; qu'elle triomphe de ſes ennemis ; que le erreurs ſoient découvertes & proſcrites, & que toute la terre connoiſſe qui ſont ceux qui ſement la zizanie & le trouble dans l'Egliſe. Pour